

J.M. Bocheński jako moralista i etyk

Czesław Porębski

I.

Jakie są najważniejsze osiągnięcia Bocheńskiego? Gdyby tak można było jego samego o to zapytać!

W pewnym sensie – można. Bocheński, nie mając zbytniego zaufania do tych, którzy będą o nim i jego pracach pisać po jego śmierci, napisał nie *tylko* swój nekrolog, ale na jednej stronie *Wspomnień* zestawił najważniejsze wyniki swoich badań w różnych dziedzinach filozofii. Uważał, że wniósł wkład do takich dyscyplin filozoficznych, jak metafizyka, ontologia, metafizyka, teoria poznania, filozofia przyrody, filozofia społeczeństwa, etyka i filozofia religii. Już to zestawienie uzmysławia, jakie były powody wspomnianego braku zaufania: by w pełni ocenić dorobek Bocheńskiego jako filozofa, trzeba zjednoczonych sił całego dobrego instytutu filozofii.

Punkt dotyczący etyki brzmi w owym zestawieniu tak: „Etyka: zredagowałem (bo-
daj jedyny istniejący) traktat o etyce wojennej. Zaproponowałem ostre odróżnienie moralności, etyki i różnych rodzajów moralności religijnej (bogobojności). Przeprowadziłem analizę sporu o doświadczenia na zwierzętach”¹.

Trzeba się zgodzić z Bocheńskim nie tylko dlatego, że to on, Ojciec Profesor, *dixit*. Wyliczenie to wskazuje bowiem, jakie rodzaje zagadnień interesowały Bocheńskiego – moralistę i etyka. Były to trzy kwestie. Najpierw: zagadnienie stosunku poszczególnych osób do społeczeństwa, narodu, wspólnoty (także religijnej). Drugie zagadnienie, które u Bocheńskiego pojawia się często, właściwie w większości jego prac etycznych, to kwestia, czym jest etyka jako dyscyplina filozoficzna. Pod koniec życia Bocheński żywo zajmował się innym problemem: co można osiągnąć na terenie etyki oraz filozofii społecznej i politycznej metodami czysto analitycznymi.

Pojawiające się powyżej odniesienia czasowe wymagają krótkiego wyjaśnienia. Znów pomocny jest tekst *Wspomnień*. Bocheński nie tylko zestawia wyniki swych prac filozoficznych, ale także proponuje pewną periodyzację swego filozoficznego rozwoju. Oto ona:

- 1) okres, 1935–1940 neotomistyczny,
- 2) okres, 1945–1955 historyczno-logiczny,

¹ J.M. Bocheński, *Wspomnienia*, Philed, Kraków 1993, s. 326.

- 3) okres, 1955–1970 sowietologiczny,
- 4) okres, 1970–1992 systematyczno-analityczny².

Bocheński zaznacza, że okresy te nie były w rzeczywistości ściśle rozgraniczone. Odwołujemy się do tej periodyzacji, gdyż pozwala ona zdać sobie sprawę z tego, że zainteresowania filozoficzne Bocheńskiego podlegały zasadniczym zmianom. Nie tylko nie był on filozofem jednego tematu, jednego zagadnienia czy jednej zasadniczej filozoficznej inspiracji, ale też zmieniał stanowisko metafizyczne. Dotyczy to także jego prac z dziedziny etyki. Dokładniej, zainteresowanie pierwszą grupą zagadnień etycznych – stosunkiem poszczególnego człowieka do tak lub inaczej zdefiniowanej wspólnoty – przejawiał Bocheński najsilniej w swoim pierwszym, neotomistycznym, okresie. Zagadnienie rozgraniczenia etyki i terytoriów do niej przylegających – problematyka metaetyczna oraz trzecia grupa zagadnień: kwestia wydolności i przydatności metod analitycznych w etyce, zajmowała Bocheńskiego najżywiej w jego ostatnim okresie. Uważał się wtedy nie za neotomistę, a za filozofa analitycznego.

2.

Pora na pewne wyjaśnienie osobiste: nie mogę o sobie powiedzieć, że jestem uczniem Bocheńskiego, ani też, że jestem znawcą jego filozoficznego dzieła. Niektórych jego prac – na przykład logicznych – nie znam wcale, inne czytałem, ale ich nie studiowałem. Z pewnością nie mam kompetencji, których należałoby oczekiwać od członków owego instytutu filozoficznego, dysponującego prawem do wydania opinii o wartości wkładu Bocheńskiego w filozofię. Jeżeli pozwalam sobie zabierać głos w gronie uczniów, współpracowników i znawców Bocheńskiego, to spowodowane jest to zbiegiem okoliczności, który sprawił, że mogłem w różnych sytuacjach zetknąć się z Bocheńskim w czasie, na który przypadła ostatnia faza jego prac etycznych, tzn. pod koniec jego życia. Za ważne uznaję, że byłem blisko Bocheńskiego w roku 1991, gdy pracował nad *Podręcznikiem mądrości tego świata* oraz *Etyką*. Był to także okres, gdy pracował nad *Wspomnieniami*, czas pewnego bilansu życiowego.

Po raz pierwszy zetknąłem się z nim w roku 1985 w Kirchbergu am Wechsel podczas sympozjum Wittgensteinowskiego. W sympozjum uczestniczyła spora grupa Polaków. Bocheński z przyjemnością dostrzegł tę grupę i wziął nas „pod swoją komendę”. Polegało to na tym, że przeważnie podczas posiłków w różnych restauracjach wokół miejsca obrad dyskutował z nami, wypytywał nas o sytuację w Polsce, mówił o sobie, udzielał rad, żartował, opowiadał zabawne dyktetyki. Był jedną z głównych postaci całego sympozjum. Jego wykład inauguracyjny pozostawił głębokie wrażenie.

² *Ibidem*, s. 309.

Do drugiego spotkania doszło w 1991. Wiosnę i jesień tego roku spędziłem we Fryburgu. Za radą prof. Guido Kiinga przypomniałem się Bocheńskiemu. Po pierwszym spotkaniu zaprosił mnie do udziału w jego „Sempolu”, „seminarium polskim”, które prowadził w Albertinum. Uczestniczyłem w kilku posiedzeniach, gromadzących około dwudziestu studentów i pracowników naukowych ze Szwajcarii i Liechtensteinu. Bocheński mówił m.in. o swoich ówczesnych pracach, pytał o nasze zdanie, dzielił się wątpliwościami. Jak zwykle chętnie żartował. Jednym z jego conceptów była teza, że ludzi można podzielić na tych, co rodzą się młodzi, i resztę. Ci pierwsi są jak szczeniaki: nie znają spokoju, są ruchliwi, zainteresowani otoczeniem. O sobie mówił, że urodził się młody. I taki pozostał. Także wtedy, bliski dziewięćdziesiątki, był młody i wyraźnie lubił towarzystwo młodych.

Kolejne spotkanie było krótkie: miało miejsce w czerwcu 1992. Pracując nad książką *Na przykład Szwajcarzy...*, odbywałem kilkutygodniową podróż po całej Szwajcarii. Bocheński zgodził się wtedy udzielić mi wywiadu, którego fragment zamyka książkę. Na pytanie, co Polacy mogliby przejąć od Szwajcarów, odpowiedział w charakterystyczny dla siebie sposób: ich niezwykłą pracowitość oraz zdolność znajdowania „przyzwoitego” kompromisu.

Ostatni raz widziałem Bocheńskiego na kilka miesięcy przed jego śmiercią, gdy w październiku 1994 roku przyjmował w Albertinum z rąk ambasadora Marka Łatyńskiego zagraniczne członkostwo PAN-u. Poruszał się już z pomocą wózka inwalidzkiego, ale zarówno w oficjalnej mowie, jak i w rozmowach z uczestnikami uroczystości okazywał werwę, dowcip, chciałoby się powiedzieć: był nadal młody.

Z wielu rozmów, które mogłem z nim przeprowadzić, chcę odnotować tylko jedną, związaną z tematem artykułu. Spotkałem wtedy Bocheńskiego przypadkowo, wracał do Albertinum ze spaceru. Był zamyślony. Bez żadnych wstępów powiedział: „wie pan, sumuję teraz to wszystko, czego dokonałem. I wychodzi mało. Zastanawiam się, dlaczego. Myślę, że przede wszystkim dlatego, że my, moje pokolenie, musieliśmy przede wszystkim walczyć”.

Obchodziliśmy w 2002 roku stulecie urodzin Bocheńskiego-filozofa. Bocheński uważał się jednak także za żołnierza, przedłużającego rycerskie tradycje rodzinne. „Statystyka” zamykająca *Wspomnienia* zaczyna się tak: „Mam ponad 80 lat światomego życia poza sobą; w ciągu tych lat: – służyłem w trzech potrzebach wojennych...”³. Bocheński nie byłby sobą, gdyby tej „Statystyki” nie zamykała informacja: „wykonałem w ciągu 14 lat 2053 loty jako pilot *in command*”.

Za czas służby w istocie żołnierskiej uznaje też Bocheński lata, w których zajmował się bardzo czynnie zwalczaniem komunizmu, przyczyniając się m.in. podczas procesu w Karlsruhe do delegalizacji niemieckiej partii komunistycznej. Sięgnijmy jeszcze raz do *Wspomnień*:

³ J.M. Bocheński, *Wspomnienia*, s. 349.

Okres, w którym zajmowałem się intensywnie komunizmem, trwał cztery lata od 1955 do 1958. W latach 1955–1956 brałem udział w procesie w Karlsruhe, w 1956 rozpocząłem wydawanie bibliografii sowieckiej filozofii i byłem współzałożycielem Ost-Kolleg, w 1958 wydałem *Handbuch des Weltkommunismus*, założyłem Instytut Europy Wschodniej we Fryburgu i wziąłem udział w procesie w Pretorii (Afryka Południowa). Przeglądając dzisiaj wyniki mojej ówczesnej pracy, nie mogę się oprzeć zdziwieniu, że potrafiłem w tak krótkim czasie aż tyle dokonać, zważywszy także, że równocześnie wykladałem we Fryburgu, prowadząc badania z historii logiki i wiele publikowałem w tej dziedzinie, kierowałem Misją Katolicką (budowa domu). Częściowe wytłumaczenie znajduję w tym, że pojmowałem studium komunizmu i publikację wyników tego studium jako mój udział w potrzebie wojennej i że zagrożenie komunistyczne oceniałem jako wielkie⁴.

Zarzuca się często moralistom, że ich słowa nie znajdują pokrycia w czynach. O Bocheńskim nie można powiedzieć, że nie stosował się do zaleceń etyki żołnierskiej, którą głosił.

3.

Prześledźmy teraz pokrótce główne dziedziny etycznych prac Bocheńskiego. Pierwsza z nich, jak mówiliśmy, obejmuje zagadnienia dotyczące stosunku jednostki do wspólnoty, przede wszystkim narodowej i religijnej. Oprócz już wspomnianej pracy na temat etyki żołnierskiej pt. *De virtute militari*, trzeba tu wymienić dwie inne, zbliżone tematyką i samym sposobem ujęcia: *O patriotyzmie* i *O charakterze*. Te prace, ściśle etyczne, były poprzedzone w latach trzydziestych szkicami dotyczącymi polskiego katolicyzmu i nacjonalizmu, wydanymi po raz pierwszy w postaci książkowej dopiero po śmierci autora przez Marcina Dybowskiego⁵.

Porządek rzeczowy każe wspomnieć najpierw główne tezy studium o patriotyzmie. Bocheński pisze głównie o patriotyzmie polskim, ale traktuje go jako przykład. W jego zamierzeniu „teoria patriotyzmu” ma być teorią ogólną.

Zasadnicza teza Bocheńskiego jest istotnie ogólna: człowiek ma w stosunku do różnych wspólnot, których jest członkiem, zobowiązania moralne. W szczególności członkostwo we wspólnocie, która nazywa się „ojczyzną”, nakłada takie obowiązki. Czymże jest zatem ojczyzna? Bocheński, odwołując się do autorytetu o. Jacka Woronieckiego, stwierdza, że zgodnie z „polską teorią patriotyzmu”, ojczyzny nie stanowi ani sam kraj, ani zamieszkujący go ludzie, ani państwo, ani kultura, „ani inne podobne

⁴ *Ibidem*, s. 246.

⁵ J.M. Bocheński, *Szkie o nacjonalizmie i katolicyzmie polskim*, wyd. II, Antyk – Marcin Dybowski, Warszawa 1999.

rzeczy, ale wszystko razem”⁶. Jest więc ojczyzna przedmiotem ontologicznie złożonym, choć etycznie – prostym. Owa „etyczna prostota” wynika z tego, że ojczyzna jest źródłem naszego bytu

pojętego wszechstronnie, a więc zarówno fizycznie, jak i duchowo. Jesteśmy takimi, jakimi jesteśmy, dlatego, żeśmy się w takim kraju, klimacie, w takich warunkach biologicznych i z takich rodziców urodzili, żeśmy się w takiej kulturze wychowali, że oddziaływały na nas zebrane w ciągu wieków i potężnie działające wpływy wszelkiego rodzaju, od fizyczno-chemicznych do religijnych łącznie. Ojczyzna to zatem rzeczywiście coś podobnego do ojca czy matki i nie myli się tradycja wielu ludów, gdy ją »matką« nazywa (*motherland*).

Taki punkt widzenia pozwala w części wyjaśnić naturę moralnego obowiązku wobec ojczyzny. Obowiązek ten ugruntowany jest koniec końców w sprawiedliwości, która nakazuje oddawać każdemu to, co mu należne, w szczególności zwracać długi. Patriotyzm jest w takim rozumieniu szczególnym przypadkiem respektowania nakazu sprawiedliwości. Szczegółowość tego nakazu jest tym spowodowana, że jesteśmy wobec ojczyzny dłużnikami niewypłacalnymi: zawdzięczamy jej tak wiele, że o spłacie tego długu do końca nie może być mowy.

Patriotyzm jest ponadto – twierdzi Bocheński – uszczegółowieniem przykazania miłości Boga, *Amor Dei* skłania nas do przyjęcia odpowiedzialności za tę część chwały Bożej, w pobliżu której znaleźliśmy się wskutek urodzenia i losów życiowych. „Otóż znakomitą częścią chwały Bożej, za którą odpowiadamy na ziemi, jest niewątpliwie wszystko, co piękne i dobre wokół nas i w nas – a w pierwszym rzędzie kultura ojczyzna”⁷.

Tu potrzebne są dwa uściślenia: ani patriotyzm pojęty jako nakaz sprawiedliwości, ani patriotyzm pojęty jako nakaz miłości nie stoi w sprzeczności z podobnymi nakazami odnoszącymi się do naszego stosunku do innych większych wspólnot: ciąży na nas np. obowiązek spłaty długu wdzięczności wobec tych wspólnot, bez których ojczyzna nie byłaby tym, czym jest, a w konsekwencji my sami – tymi, którymi jesteśmy: wobec wspólnoty wszystkich ludzi, czy wszystkich Europejczyków, czy wszystkich chrześcijan. Podobnie rzecz wygląda z patriotyzmem pojętym jako realizacja nakazu miłości. Z tego powodu patriotyzm łączący się z nienawiścią do obcej kultury byłby czymś nonsensownym. Patriotyzm jest jedynie dobitniejszym nakazem sprawiedliwości i miłości, a to ze względu na szczególną bliskość ojczyzny. Należy to rozumieć w ten sposób, że żadna inna wspólnota nie kształtuje nas w tak silnym stopniu jak

⁶ J.M. Bocheński, *Dzieła zebrane*. Eryka, Philed, Kraków 1995, s. 77.

⁷ *Ibidem*, s. 79.

ojczyzna, żadnej innej nie zawdzięczamy tak wiele. Tak jest w obecnym stanie rzeczy. To się jednak może zmienić. Ojczyzna jest tworem historycznym, przedmiotem skończonym w czasie i przestrzeni, i dlatego „prawdopodobnie przyjdzie czas, w którym jej miejsce zajmą inne, być może większe przedmioty”⁸.

Ogólny postulat etyczny znajduje rozwinięcie w wielu ściślej określonych obowiązkach. Bocheński mówi m.in. o ciążącym na każdym, kto przyznaje się do ojczyzny, obowiązku samowychowania narodowego, obowiązku zdobywania wiedzy o ojczyźnie, jej przeszłości, zróżnicowaniu geograficznym i krajobrazowym, jej kulturze, obowiązku okazywania szacunku charakterowi narodowemu i obowiązku kultywowania w sobie tego charakteru. W grupie „obowiązków wobec całości” Bocheński wymienia „obowiązek takiego działania, aby ojczyzna mogła istnieć i żyć pomyślnie”⁹. Oznacza to także obowiązek udziału w wojnie w obronie zagrożonej ojczyzny. Broniąc ojczyzny w potrzebie wojennej, jesteśmy w sytuacji opiekuna, któremu powierzono dobro cudze. Dlatego, uważa Bocheński, niesłuszne jest stanowisko pacyfistów powołujących się na „Kazanie na Górze”, z którego jakoby ma wynikać postulat wyrzeczenia się w każdej sytuacji środków gwałtownych w obronie jakichkolwiek dóbr. W „Kazaniu na Górze” mowa jest tylko o dobrach własnych, nie o dobrach powierzonych.

Taki jest, logicznie rzecz biorąc, punkt wyjścia rozważań rozprawy *De virtute militari*, choć nie jest on w niej tak wyeksponowany, jak w rozprawie *O patriotyzmie*. Po określeniu etyki wojskowej jako etyki specjalnej „ludzi, którzy na stałe poświęcają się przygotowaniu i prowadzeniu wojny”¹⁰, Bocheński wykląda założenia tej etyki.

Pierwsza grupa założeń dotyczy dopuszczalności wojny. Wbrew pacyfistom wojna jest dopuszczalna. Niesłuszne są bowiem podstawowe tezy pacyfistów:

- 1) społeczeństwo czy naród są bytami iluzorycznymi, nie istnieją;
- 2) miłość czy inne „uczucia humanitarne” wykluczają użycie siły;
- 3) życie ludzkie jest najwyższą wartością.

Pod pewnymi warunkami wojna jest zatem dopuszczalna. Ogólnie powiedzieć można, że wojna jest dopuszczalna wtedy, gdy jej prowadzenie podyktowane jest sprawiedliwością w rozumieniu *suum cuique*, a dokładniej wtedy, gdy staje się w obronie dóbr czy praw, które ojczyźnie słusznie się należą. A zatem dopuszczalna jest tylko wojna obronna.

⁸ *Ibidem*, s. 82.

⁹ *Ibidem*, s. 87.

¹⁰ *Ibidem*, s. 99.

Wyłożywszy podstawowe założenia etyki wojskowej dotyczące dopuszczalności wojny i określenia „słuszności” wojny, Bocheński przedstawia jako wynikające z tych założeń normy szczególne, którymi powinni się kierować żołnierze.

I tak w dziale „teoria prawości żołnierskiej” wykląda Bocheński zasady koleżeństwa, ale też zasady traktowania nieprzyjaciela. Przestrzega, że nawet w ogniu zabitej walki nie wolno zadawać nieprzyjacielowi „ciosów” ponad wojskową potrzebę. W dziale „teoria męstwa” pojawia się definicja cnoty męstwa. Należy ją odróżnić od odwagi. Czyn męzny „musi być odważny, ale poza tym rozumny, etyczny, połączony z wielkim niebezpieczeństwem”¹¹. Cnota męstwa wymaga więc etycznej pracy – wychowania i samowychowania: przede wszystkim ćwiczenia woli, ćwiczenia samopanowania, bez którego czynnik rozumu nie może dojść do głosu.

W dziale dotyczącym posłuszeństwa wojskowego oprócz analizy źródeł wymogu posłuszeństwa rozważana jest też kwestia granic posłuszeństwa. Bocheński bardzo wyraźnie mówi, że rozkaz przełożonego, który wychodzi poza zakres kompetencji przysługujących przełożonemu, nie jest rozkazem. Podobnie rozkaz naruszający normy etyczne jest sam nieetyczny i tym samym nie jest rozkazem; nie należy mu więc okazywać posłuszeństwa.

Ostatni dział dotyczy decyzji wojskowej. Z wielu spraw poruszanych w tym dziale odnotujemy kwestię sprawności decyzyjnej. Bocheński wylicza cały szereg warunków, których spełnienie podnosi ową sprawność. Jest to więc też pewna cnota, którą można rozwijać.

W postwowie napisanym w styczniu 1992 roku Bocheński stwierdza, że doświadczenie wyniesione z II wojny światowej nie skłania go do zasadniczych rewizji. „Co prawda, autor zajmuje dziś inne stanowisko niż wówczas, gdy chodzi o pojęcie etyki i parę innych czysto teoretycznych zagadnień. Natomiast wszystko, co praktyczne – a o to tu przecież chodzi – pozostało w myśli autora bez zmian”¹².

4.

Na czym polega wspomniana także w cytowanym właśnie fragmencie ewolucja poglądów Bocheńskiego dotyczących pojęcia etyki i „paru innych czysto teoretycznych zagadnień”?

¹¹ *Ibidem*, s. 133.

¹² *Ibidem*, s. 214.

Porównajmy: Pierwsze dwa zdania *De virtute militari* brzmią:

Etyka jest normatywną nauką o postępowaniu ludzkim. Jest nauką, to jest systematycznym badaniem pewnego wycinka rzeczywistości; jest nauką normatywną, bo nie tylko opisuje swój przedmiot, ale wskazuje, jakim on być powinien; jest wreszcie nauką o postępowaniu ludzkim, to jest omawia ten zespół czynów, które wynikają świadomie z wolnej woli człowieka¹³.

Natomiast we wstępnych uwagach do pracy *O etyce doświadczeń na zwierzętach*, napisanej ze stanowiska filozofii analitycznej, Bocheński stwierdza:

Otóż filozofia analityczna pojmuje się sama jako nauka wolna od wartościowań. Z tego powodu nie zawiera nauk moralnych, tj. norm postępowania. Nie uczy nigdy, że należy czynić to czy owo. Zawiera natomiast etykę czyli zespół zdań o normach moralnych, o ich założeniach i konsekwencjach. Innymi słowy, taka filozofia nie chce moralizować, ale analizować¹⁴.

Najistotniejsza zmiana polega więc na tym, że Bocheński w swej fazie analitycznej przyjmuje rozróżnienie etyki normatywnej czy moralności i metaetyki. Ta pierwsza nauka nie jest, ta druga, jako część filozofii analitycznej, jest.

Te dwie sfery są ciągle jeszcze mieszane – pomimo wysiłków filozofów analitycznych zmierzających do ścisłego rozgraniczenia sfery normatywnej (moralności) i teoretycznej refleksji jej dotyczącej (etyki czy też metaetyki). Dwie zwłaszcza szkoły filozoficzne grzeszą w tej dziedzinie, dopuszczając się utożsamienia obu tych sfer. „Są to szkoły neotomistyczna i neohegeliańska. Członkowie pierwszej dlatego, że wszystko, co powstało po XIII wieku, wydaje im się podejrzanе, hegliści, bo u nich wszystko, co jest różne, jest identyczne”¹⁵.

Jaki charakter mają treści, które znajdujemy w moralności? Otóż najważniejszą ich składową są bezwzględne nakazy, których zasadność narzuca się z oczywistością bądź wynika z ogólniejszych nakazów, których zasadność jest już oczywista. Charakter normatywny tych treści sprawia, że moralność nauką nie jest i nie może być moralności naukowej.

Etyka (czy metaetyka) rozważa kwestie, których rozstrzygnięcia mają postać zdań stwierdzających, np. co to znaczy „być obowiązkiem” czy dlaczego jest obowiązkiem

¹³ *Ibidem*, s. 98.

¹⁴ *Ibidem*, s. 297.

¹⁵ *Ibidem*, s. 37.

ratować tonące dziecko? Dlatego etyka jest nauką, a także częścią filozofii naukowej, tzn. filozofii analitycznej. Do życia praktycznego jest zupełnie niepotrzebna. Natomiast bez moralności nie można się obejść w życiu praktycznym.

Od moralności i etyki trzeba odróżnić mądrość. Ta ostatnia zawiera wiele nakazów, których wypełnienie umożliwia realizację podstawowej zasady mądrości: „Działaj tak, abyś długo żył i dobrze ci się powodziło”¹⁶. Do nakazów mądrości należy np.: „nie spieraj się z policjantem”¹⁷, „bądź ostrożny w stosunkach z innymi ludźmi”¹⁸, „przekładaj samotność nad towarzystwo”¹⁹.

Czym dokładniej są nakazy mądrości? Są one w istocie zdaniami dotyczącymi doboru właściwych środków wiodących do celu określonego przez podstawową zasadę mądrości. Składają się więc na pewien rodzaj techniki: „Mądrość jest technologią dobrego życia”²⁰. Jako taka mądrość ma charakter naukowy: jeżeli nie jest, to może się stać nauką.

Moralność, etyka, mądrość bywa jeszcze mieszana z bogobożnością. Właściwie są dwa rodzaje bogobożności: bogobożność strachu i bogobożność miłości. Ta pierwsza sprowadza się do unikania obrazy boskiej z obawy przed boską karą. Jej nakazy są więc znów ukrytymi zdaniami, a ona sama rodzajem technologii: wskazuje środki, które prowadzą do zbawienia i powodzenia ziemskiego. Bogobożność strachu jest więc podobna do mądrości z tym, że „powodzenie” w jej wypadku w części ma sens związany z życiem pozagrobowym. Bogobożność miłości byłaby natomiast podobna do moralności: unikanie obrazy boskiej jest bowiem w tym wypadku nakazem oczywistym, niepotrzebującym uzasadnienia.

5.

Przejdźmy do trzeciej grupy rezultatów prac etycznych Bocheńskiego, uznawanych przez niego samego za ważne. W swoim zestawieniu Bocheński wylicza rozprawę dotyczącą doświadczeń na zwierzętach. Co sprawia, że Bocheński uznaje ją za ważne osiągnięcie? Otóż praca ta jest ilustracją teoretycznych tez Bocheńskiego dotyczących możliwości i ograniczeń filozofii analitycznej w odniesieniu do zagadnień normatywnych; jest rozwinięciem hasła: „nie moralizować, a analizować”.

Najpierw trzeba sobie uświadomić sens zagadnienia. Okazuje się w tym wypadku, że pytanie: „czy eksperymenty na zwierzętach są dopuszczalne?”, ma co najmniej trzy różne znaczenia. Sens pierwszy (tu spór jest najostrzejszy): jedni głoszą, że żadne doświadczenia na zwierzętach nie są dopuszczalne, drudzy, że przynajmniej niektóre

¹⁶ *Ibidem*, s. 42.

¹⁷ *Ibidem*, s. 43.

¹⁸ *Ibidem*, s. 249.

¹⁹ *Ibidem*, s. 251.

²⁰ *Ibidem*, s. 44.

doświadczenia są dopuszczalne. Chodzi więc o „bezwzględne zagadnienie moralne”. Sens drugi: jedni i drudzy głoszą, że doświadczenia na zwierzętach są dopuszczalne, ale pierwsi uważają, że doświadczenia mające na celu na przykład produkcję nowych kosmetyków są dopuszczalne, drudzy natomiast temu przeczą. Chodzi więc o ustalenie „jaki stosunek pomiędzy cierpieniem zwierzęcia doświadczalnego a spodziewanym pożytkiem jest moralnie dopuszczalny”. To zagadnienie – różne od pierwszego – jest „stosunkowym zagadnieniem moralnym”. Sens trzeci: jedni i drudzy uznają za dopuszczalne doświadczenia na zwierzętach konieczne dla rozwoju medycyny. Pierwsi jednak uważają, że pewien rodzaj doświadczeń jest właściwie konieczny, drudzy natomiast temu przeczą. Chodzi więc o zagadnienie rozumienia i ustalenia owej konieczności.

Pierwszy pożytek z prac analitycznych polega więc na zdaniu sobie sprawy ze znaczenia zagadnienia, na rozróżnieniu wszystkich pytań kryjących się w potocznym sformułowaniu. Drugi pożytek wynika z uświadomienia sobie charakteru tych pytań. Widać np., że zagadnienie trzecie jest pytaniem dotyczącym faktów, a nie wartości moralnych.

Mając rozeznanie we właściwym znaczeniu zagadnienia możemy też zapytać, jakie racje przemawiają, zdaniem ich zwolenników, za poszczególnymi tezami. Jest prawdopodobne, że zwolennik zakazu wszelkich doświadczeń na zwierzętach powoła się na jakąś wersję imperatywu kategorycznego, zmodyfikowanego tak, by odnosił się też do zwierząt. Jest zatem wysoce prawdopodobne, że stanowisko to jest wewnętrznie niespójne: zwolennicy tej tezy w innych kontekstach muszą przecież przyznać, że instrumentalnego traktowania zwierząt nie da się uniknąć.

Wprowadzone rozróżnienia pozwalają też na obserwację: „Większość dyskusji o dopuszczalności doświadczeń na zwierzętach zdaje się toczyć wokół stosunkowego i merytorycznego zagadnienia”²¹.

Tak więc choć filozof analityczny nie może rozstrzygnąć ściśle moralnego sporu pomiędzy zwolennikiem bezwzględnego zakazu doświadczeń na zwierzętach a jego przeciwnikiem, może się okazać wcale pożytecznym uczestnikiem dyskusji: może np. pomóc uczestnikom sporu uświadomić sobie, że spierają się o coś innego, niż im się wydaje.

Zapytajmy na zakończenie, czy warto studiować prace Bocheńskiego – moralisty i etyka?

Z pewnością warto, i to z kilku powodów. Bocheński ma wiele do powiedzenia o sprawach, które nadal zajmują filozofów. Współcześni komunitarianie mogą na przykład немало skorzystać z jego rozpraw dotyczących patriotyzmu i etyki żołnierskiej. A przy tym: przez to, co mówi Bocheński o wzajemnych związkach pomiędzy osobą

²¹ *Ibidem*, s. 306.

a narodem, wspólnotą religijną czy innymi, większymi wspólnotami, przebija całe bogactwo jego życiowego doświadczenia.

Rozważane zagadnienia widział Bocheński jasno i wyraźnie. Sprawność analityczna, jaką wykazywał w pismach logicznych, nie opuszcza go, gdy przechodzi na teren etyki, roztrząsania zagadnień moralnych, filozofii społecznej i politycznej. Niektóre z jego prac przekraczają granice różnych dyscyplin. I dlatego jego analizy wolnego społeczeństwa czy przedsiębiorstwa przemysłowego wolno uznać za osiągnięcia pionierskie. W pracach tych ujawniają się bowiem z rzadko wcześniej spotykaną wyrazistością poznawcze walory pewnego ogólnego nastawienia filozoficznego.

Bocheński jest autorem interesującym również z uwagi na zagadnienia, o których nie mówi lub mówi mało.

Jednym z nich jest zagadnienie istoty oczywistości moralnej. Choć, jak przypomnieliśmy, uznawał nakazy moralne za bezpośrednio lub pośrednio oczywiste, próżno by szukać w jego pismach jakichś dłuższych wywodów na temat źródeł i sensu moralnej oczywistości. Sporadyczne odesłania do Schelera i kilka standardowych, ciągle powtarzających się przykładów, to niemal wszystko, co jego pisma zawierają na ten temat. Z drugiej strony wiadomo (powtarzał to w trakcie rozmów prywatnych i seminariów), że z wielkim uznaniem i podziwem odnosił się do etycznych koncepcji Schelera. Uważał Schelera za prawdziwego pioniera w dziedzinie etyki. W tej sytuacji nieuniknione staje się pytanie o stosunek filozofii analitycznej do podejścia fenomenologicznego, bez którego wyniki Schelera byłyby niemożliwe. Bocheński zdawał sobie sprawę z wagi tego pytania. Pozostawiał je jednak przyszłym badaniom filozoficznym.

Nawet pod koniec życia Bocheński przyznawał że nie znalazł odpowiedzi na wiele pytań, które nurtowały go w młodości i przyciągnęły do filozofii. Częścią jego filozoficznego testamentu jest postulat podjęcia niektórych z nich w sposób uwzględniający duchową sytuację epoki.

Jedną z takich kwestii jest stosunek światopoglądu religijnego i nauki. Bocheński uważał, że na nowo muszą być rozważone fundamentalne pojęcia, którymi operuje światopogląd religijny. Sądził, że nic w tej dziedzinie nie może pozostać po starym. I to zadanie stawiał przed przyszłymi badaniami filozoficznymi.

